



LAS CATEGORÍAS SACRAMENTARIAS COMUNES Y LA PECULIARIDAD DEL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO

(Reflexiones a la luz del pensamiento del Prof. J. Hervada)

TOMÁS RINCÓN-PÉREZ

Universidad de Navarra

1. BREVE APUNTE HISTÓRICO

Una vez concluido el C. Vaticano II, en los ámbitos teológico-canónicos así como en los directamente pastorales, tuvo lugar en la Iglesia un vivo debate —que aun perdura— acerca del verdadero alcance de la Sacramentalidad del matrimonio. Un efecto positivo de ese debate ha sido sin duda la revalorización progresiva de los aspectos sacramentales del matrimonio cristiano, al tiempo que se profundizaba en el conocimiento de la esencia misma del matrimonio según el proyecto divino; un proyecto creador, por lo demás, que tuvo como principio la significación sacramental, y como horizonte futuro la Redención y enmarcada en Ella, la sacramentalidad del matrimonio en el sentido pleno y nuevo al que da lugar la Nueva Alianza nupcial entre Cristo y la Iglesia y a la cual se incorporan todos los renacidos en el Bautismo.

Pero junto a ese efecto positivo, el debate que se suscita a raíz del Concilio, tomando pretexto más que fundamento en la doctrina conciliar, va a reabrir o resucitar una vieja polémica que el Magisterio eclesiástico había zanjado deliberadamente al entrar en colisión con la verdadera esencia de la sacramentalidad del matrimonio entre bautizados. En efecto, la claridad de la doctrina pontificia hizo que la inseparabilidad entre matrimonio y sacramento, es decir, entre el matrimonio como realidad creada y como realidad redimida, fuera en lo sucesivo y durante muchos años una verdad pacíficamente admitida por todos los autores católicos y en todos los niveles: teológicos, pastorales, canónicos y jurisprudenciales. Así fue fijada la doctrina en el c. 1012 del CIC 17 y así fue enseñada y ratificada por el Papa Pío XI en la Enc. *Casti connubii*. Por todo ello hubo teólogos que llegaron a calificarla como doctrina *proxima fidei*, o cuando menos como *doctrina católica* o teológicamente cierta¹.

1. T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia y los sacramentos en el Derecho de la Iglesia*, Pamplona 1998, p. 300.

Conviene recordar a este respecto que antes del siglo XIV el debate doctrinal no se cifra en la inseparabilidad, no hay planteamientos explícitos acerca de esa doctrina, se vive y se acepta como algo connatural. El interrogante doctrinal por aquel entonces se sitúa en si el signo sacramental que es el matrimonio es un signo eficaz de gracia y, consecuentemente, verdadero sacramento de la nueva alianza. A partir del s. XIV, cuando ya nadie duda que el matrimonio es uno de los siete sacramentos de la Iglesia como sancionará dogmáticamente el Concilio de Trento, ocurre que algunos teólogos van a fijar su atención casi exclusivamente en el factor causativo de gracia olvidando el verdadero alcance de la significación sacramental. Consecuentemente, para aquellos teólogos —y para quienes hoy resucitan sus planteamientos— el sacramento sería una realidad añadida o extrínseca al matrimonio mismo; una gracia que Cristo concede a los esposos cristianos para el cumplimiento fiel de sus compromisos conyugales y familiares pero que deja sumido al matrimonio en su propia realidad natural, o a lo más como una imagen vacía de una realidad misteriosa, que está fuera de ella.

En la actualidad, el detonante que inspira la vuelta a aquellos viejos y errados planteamientos del pasado es el grave problema pastoral que comporta la creciente descristianización de la sociedad en cuanto proyectada sobre el matrimonio y la familia. No tendrá sentido que los no creyentes accedieran al sacramento del matrimonio, pero tampoco sería justo que se les denegara el matrimonio. La respuesta a esta cuestión que se inspirara en el principio de inseparabilidad conduciría a un dilema pastoral cuya resolución sólo puede venir dada por un replanteamiento teológico de la cuestión, y ulteriormente por las pertinentes modificaciones disciplinares acordes con el nuevo planteamiento doctrinal.

2. LA APORTACIÓN CIENTÍFICA DEL PROF. HERVADA

Hacemos esta breve introducción histórica, para situar adecuadamente la aportación científica del Prof. Hervada, y su clarividente empeño en revalorizar la sacramentalidad del matrimonio, tanto desde bases históricas como desde planteamientos teológico-canónicos consistentes. No es exagerado afirmar, en este sentido, que el ilustre canonista fue pionero después del Concilio en el empeño por expresar el verdadero alcance de la sacramentalidad del matrimonio y de su proyección canónica sobre la esencia misma del matrimonio. Primero, a través de su propia investigación y docencia, e indirectamente a través del impulso dado a investigaciones históricas, consciente de que la doctrina conciliar acerca del matrimonio cristiano necesitaba ser ilustrada desde la historia del pensamiento cristiano para descubrir en él y en su permanente evolución aquello que constituya el Patrimonio doctrinal de la Iglesia de todos los tiempos.

No es difícil advertir esa fundamentación histórica que late en cualquiera de los trabajos donde ha vertido su pensamiento acerca de la sacramentalidad del matrimonio. Baste recordar, por ejemplo, el apartado que dedica a los aspectos sacra-

mentales del matrimonio en el Manual sobre «El Derecho del Pueblo de Dios» publicado en 1973; o el largo discurso que dedica a estudiar el valor actual de la sacramentalidad del matrimonio en «Cuestiones varias sobre el matrimonio»². Pocos años después (1975) publicaría la conocida monografía que lleva por título *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, en donde también se hacen abundantes reflexiones sobre los aspectos sacramentales del matrimonio. Su breve y profundo estudio sobre la inseparabilidad entre contrato y sacramento³ está también imbuido de un conocimiento minucioso de las fuentes históricas. A todo ello hay que añadir el impulso directo que el Prof. Hervada dio a los estudios históricos acerca del matrimonio como misterio y signo que llevaron a cabo bajo su dirección algunos de sus alumnos entre los que me cabe el honor de estar incluido⁴.

3. OBJETO DE ESTUDIO

En esta breve comunicación escrita en homenaje suyo, me voy a referir a una cuestión que pudiera parecer a primera vista de entidad menor, pero que en su transfondo esconde planteamientos fundamentales para una adecuada comprensión de la esencia de la sacramentalidad del matrimonio y de su peculiaridad en relación con los otros sacramentos de la Nueva Alianza.

Sin duda, el matrimonio es un verdadero sacramento de esa nueva Ley, es un signo eficaz de gracia como los demás sacramentos pero sus rasgos propios y específicos, aquellos que marcan su peculiaridad, hacen inaplicables de forma unívoca al matrimonio muchas de las categorías sacramentarias con las que la teología acostumbra a describir la naturaleza de los restantes sacramentos. Esa aplicación unívoca fue tal vez uno de los motivos por los que históricamente el concepto de sacramentalidad del matrimonio en sentido estricto —verdadero sacramento de la Nueva Alianza— tardó más tiempo en cristalizar pese a que el concepto de significación sacramental despunta con nitidez en las fuentes más primitivas. Y sigue siendo hoy mismo el motivo por el que un sector doctrinal no percibe en toda su hondura que la peculiaridad primaria y fundamental del matrimonio reside en «ser el sacramento de una realidad que existe ya en la economía de la creación; ser el mismo pacto conyugal instituido por el Creador al principio» (*Familiaris Consortio*, 68). Es decir, como hemos subtitulado en una obra re-

2. «Ius Canonicum» XIII, 25 (1973) 10-86, en especial 59-86.

3. Comunicación presentada al II Simposio Internacional de Teología en la Universidad de Navarra. Versó sobre «Cuestiones Fundamentales sobre Matrimonio y Familia», vid. *Actas del Simposio*, EUNSA, Pamplona 1980, pp. 259-272.

4. E. SALDÓN, *El Matrimonio Misterio y Signo. Del s. I a S. Agustín*, Pamplona 1971; T. RINCÓN-PÉREZ, *El Matrimonio Misterio y Signo. S. IX-XIII*, Pamplona 1971; E. TEJERO, *El Matrimonio Misterio y Signo. S. XIV-XVI*, Pamplona 1971. Posteriormente, se realizaron numerosas tesis doctorales entre las que destaca la también publicada de J.F. MUÑOZ, *El matrimonio Misterio y Signo. s. XVII-XVIII*, Pamplona, 1982.

ciente⁵, ser a la vez sacramento de la Creación y de la Redención, o como decían los clásicos, *sacramentum naturae*, *sacramentum novae legis*.

A estas razones de fondo para abordar este tema añadido otra conectada con el homenaje en que se inscriben estas reflexiones. Entre los muchos autores modernos que he tenido el deber «científico» de consultar, el Prof. Hervada ha sido sin duda el que con más claridad y determinación ha puesto el acento en la inaplicabilidad al matrimonio —al menos de forma unívoca— de muchas de las categorías sacramentarias comunes tales como las categorías «confección y administración del sacramento», el valor de los *ritos sacramentales*, los conceptos de *materia y forma*, la cuestión de los ministros y de la bendición sacerdotal, que a veces se exige, como en las Iglesias orientales, para la validez del matrimonio, o ese tema de tanta transcendencia práctica, al menos actualmente y para un sector considerable de la doctrina y de la jurisprudencia, cual es el de la *intención sacramental* por parte de los bautizados que celebran las nupcias cristianas.

Salvo que de forma consciente o inconsciente se transite por caminos doctrinales contrarios al magisterio, nadie pone en duda que el matrimonio, siendo un verdadero sacramento de la Nueva Ley, tiene una especificidad propia respecto a los otros sacramentos. Pero no siempre se extraen las consecuencias teológico-cánónicas que se derivan de esa peculiaridad. La razón puede estar en que tal vez no se perciba en toda su hondura que esa peculiaridad consiste en ser el mismo pacto conyugal del principio. Por eso, antes de transcribir y glosar el pensamiento de Hervada sobre algunas de las cuestiones antes enunciadas, conviene conocer el hilo conductor acerca de la sacramentalidad del matrimonio que ha guiado la reflexión hervadiana.

4. LA PECULIARIDAD DEL MATRIMONIO

La reflexión de Hervada se basa en este principio axiomático: «El matrimonio sigue a la naturaleza humana». Y esto es así, razona el autor, porque sus valores, exigencias y orden intrínsecos, «no son dimensiones impuestas *ab extra*», sino que surgen de la propia estructura del ser humano (por eso su autor es Dios Creador) y que, por tanto, dependen del *estado* —original, de caída, de gracia— en el que la naturaleza humana se encuentra, si bien sólo en la medida en que tal *estado* sea achacable a la voluntad divina creadora, y no —como el caso de la naturaleza caída— a la voluntad humana perturbadora⁶.

Hervada ha insistido en esa idea y ha extraído de ella una consecuencia fundamental:

5. T. RINCÓN-PÉREZ, *El matrimonio cristiano. Sacramento de la Creación y de la Redención*, Pamplona 1997.

6. *El Derecho del Pueblo de Dios. II, Derecho Matrimonial (I)*, Pamplona 1973, p. 139.

«La sacramentalidad no supone un simple añadido a lo que el matrimonio es y representa en el orden natural. Por el contrario, de tal suerte incide en todo su ser, que puede hablarse sin temor a exagerar, de una *nueva institución*, de un *quid novum* y distinto, que se diferencia en gran manera de las nupcias puramente naturales...».

Más adelante explicará su propio pensamiento de este modo:

«Los tres estadios, las tres instituciones, por las que ha pasado el matrimonio, sin alterar sus líneas esenciales, suponen una parcial acomodación a los estados —de justicia original, naturaleza caída, naturaleza redimida— por los que ha atravesado el hombre, no sólo desde el punto de vista natural, sino también de participación de la gracia (...) Por eso entiendo que el carácter sacramental no es simplemente un añadido en orden a la producción de la gracia, sino que ha significado una profunda novedad en toda la institución matrimonial. Es una verdadera tercera institución del matrimonio»⁷.

Expuesto de este modo el principio axiomático arriba enunciado, basta conocer los estadios por los que ha transcurrido la historia de la persona humana, para saber también cuáles han sido los del matrimonio; es decir, basta conocer el estado de las personas unidas en matrimonio para deducir el estadio real en que esa unión conyugal se verifica. Por de pronto, la teología ha enseñado que nunca ha existido el estado de naturaleza pura. Por tal motivo, subrayará Hervada, un matrimonio sin ninguna dimensión sobrenatural «es una institución tan hipotética como el estado de naturaleza pura». Por otra parte, lo mismo que Cristo es Redentor del hombre, de todo hombre, y todos están llamados a participar *in actu* de la Redención, así «todo matrimonio está ordenado y llamado a ser sacramento en el designio de Dios»⁸. Ello significa que todo matrimonio es sacramento en potencia. Pero para que sea sacramento de la Nueva Alianza, es decir, signo eficaz de gracia, se requiere que las personas conyugalmente unidas hayan sido incorporadas a Cristo mediante el bautismo; dicho de otro modo, se haya actualizado en ellas la Redención.

«En efecto, escribe Hervada, la Redención, del mismo modo que ha supuesto la elevación de la persona humana, que queda constituida por la gracia en hijo de Dios, también ha supuesto la elevación del matrimonio, principio de la generación, a una condición superior. Y del mismo modo que el hombre hijo de Dios es naturaleza y gracia, el matrimonio sacramental es realidad natural enriquecida por una dimensión sobrenatural. En ambos casos, sin confundir naturaleza y gracia, lo sobrenatural supone, recoge, sana, levanta y engrandece lo natural»⁹.

De nuevo, sobre este modo de entender la sacramentalidad del matrimonio funda Hervada el principio de la inseparabilidad sancionado por el Magisterio de

7. *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, cit., pp. 59-60.

8. *El Derecho del Pueblo de Dios*, cit., pp. 168-169.

9. *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, Pamplona 1975, p. 161.

la Iglesia: «Del mismo modo que para el cristiano ser hijo de Dios no representa una añadidura exterior al hombre, sino que el cristiano, el hijo de Dios, es el hombre mismo sanado, levantado y enriquecido por la gracia, así el sacramento del matrimonio es el mismo matrimonio enriquecido por la sacramentalidad. Y como en el cristiano hijo de Dios hay naturaleza y factor sobrenatural, así el matrimonio sacramento comprende el *institutum naturae* y la dimensión sobrenatural, en una unidad inseparable»¹⁰.

Esta manera positiva de entender la sacramentalidad como un corolario del principio según el cual el matrimonio se adecúa a los estados de naturaleza en que se encuentran los contrayentes o los casados, viene refrendada por la más vieja tradición del pensamiento cristiano que tan bien conoce el Prof. Hervada. Basta recordar, a modo de ejemplo, este pasaje de S. Alberto Magno: «Nihil prohibet matrimonium sic habere duas vel tres institutiones divinas: unam quoad naturam secundum re, aliam quoad naturam corruptam et tertiam secundum statum naturae reparatae per Christum; et sic matrimonium est sacramentum inotentiae, veteris legis et legis novae»¹¹.

Este sacramento de la Nueva ley o sacramento de la Redención tiene su fundamento último, como ratifica el magisterio de Juan Pablo II, en el hecho de que «mediante el bautismo, el hombre y la mujer se insertan definitivamente en la Nueva y Eterna Alianza, en la Alianza esponsal de Cristo con la Iglesia. Y debido a esta inserción indestructible, la comunidad íntima de vida y amor conyugal, fundada por el Creador, es elevada y asumida en la caridad esponsal de Cristo, sostenida y enriquecida por su fuerza redentora»¹². Nada más lógico que el Papa subraye más adelante que «el sacramento del matrimonio tiene esta peculiaridad respecto a los otros: ser el sacramento de una realidad que existe ya en la economía de la creación; ser el mismo pacto conyugal instituido por el Creador *al principio*»¹³.

En vísperas de la celebración del Sínodo de Obispos que dio lugar a la *Familiaris Consortio*, ya había escrito Hervada lo siguiente: «el sacramento es *el mismo matrimonio* celebrado entre bautizados; *ipse contractus, ipsa institutio matrimonialis, ipsum coniungium*. Es decir, es el mismo matrimonio el que, habiendo sido constituido signo de la unión de Cristo y de la Iglesia, ha recibido por institución de Cristo una dimensión sobrenatural de gracia. Esta elevación sobrenatural no es algo que adviene a cada matrimonio en virtud de circunstancias o hechos que incidan en los matrimonios singulares (celebración ante el sacerdote, bendición, ritos litúrgicos, etc.), sino que afecta a la institución misma, esto es, a su institución por Dios...»¹⁴.

10. *Diálogos...*, cit., p. 173.

11. *In IV Sententiarum*, dist. XXVI, art. V. Cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *El matrimonio cristiano...*, cit., pp. 247-249.

12. *Familiaris Consortio*, 13.

13. *Ib.*, n. 68.

14. *La inseparabilidad...*, cit., p. 261.

5. LA INAPLICABILIDAD AL MATRIMONIO DE CIERTAS CATEGORÍAS SACRAMENTARIAS

Sentado el principio de la peculiaridad, no parece difícil extraer de él una serie de consecuencias teológico-canónicas, tales como la especial relevancia que adquiere el bautismo en la configuración sacramental del matrimonio y la inaplicabilidad al mismo, al menos de forma unívoca, de ciertas categorías sacramentales con que se acostumbra a describir la estructura de los otros sacramentos. A esta última cuestión nos referimos ahora al filo de lo que ha escrito al respecto el Prof. Hervada.

Tal vez el momento en que se ha expresado con mayor clarividencia y de forma más sistemática, fue precisamente al describir el origen histórico de la tesis de la separabilidad que más tarde rechazaría el Magisterio eclesiástico.

Esa tesis, en efecto, emerge como tesis nueva en el panorama teológico-canónico de tres formas distintas. La primera tiene como protagonista a Escoto para quien la sacramentalidad es un añadido a la ceremonia externa de emitir el consentimiento, es sólo la exterior emisión del consentimiento por palabras. Así entendido, o el matrimonio de los mudos o el celebrado por procurador, no era matrimonio, o no era sacramento. Esta última fue la solución adoptada por el autor y sus seguidores. No captó la peculiaridad de este sacramento: ser el mismo contrato, el mismo matrimonio. «Escoto fue víctima, escribe Hervada, de una interpretación excesivamente literal de la doctrina agustiniana sobre la composición de los sacramentos».

La segunda sentencia es la sostenida por Billuart, los salmanticenses y otros. Entienden estos autores que el sacramento del matrimonio es el contrato, pero niegan que todo contrato matrimonial entre bautizados sea esencial y necesariamente sacramento, si falta la intención sacramental. La explicación que da Billuart, la describe así Hervada: «Así como en el bautismo, la materia es la ablución y existen abluciones propias de la vida corriente sin que todas sean sacramentos, pues sólo lo es aquella a la que se une la *intentio sacramenti*, así también sólo son sacramentos aquellos matrimonios en los que dicha *intentio* existe».

Parece claro que estos autores, a tenor de las consecuencias que extraen, no percibieron el verdadero y peculiar alcance de la sacramentalidad del matrimonio. El análisis de Hervada es contundente. Nos vamos a permitir transcribir una cita larga, pues ahí salen a la luz una serie de componentes sacramentales inaplicables unívocamente al matrimonio cuando se entiende bien su naturaleza.

«Los demás sacramentos necesitan de la *intentio sacramenti* porque el rito no es la acción ordinaria de la vida corriente: el bautismo no es el aseo diario de una persona convertido en sacramento; la Eucaristía no es la comida ordinaria que se hace productora de gracia *ex opere operato*. Son ritos específicamente religiosos, a los que se ha dado por voluntad de Cristo la forma externa de las acciones ordinarias, sin serlo, propiamente; esto es, son verdadera ablución, verdadera comida, verdadera unción, pero no la ablución, la comida ni la unción (en las civilizaciones en que tal unción se usó o se usa todavía) ordinarias y corrientes; son acciones sacras (ritos) en forma de acciones usadas en la vida ordinaria. Por eso, a la acción (materia pró-

xima) debe unirse necesariamente la *intentio sacramenti* y un factor especificante (la forma) que manifieste el sentido religioso general y la eficacia específica del rito, factor que en los sacramentos en general son las palabras (*verba*). Pero esto no es necesario ni se da en el matrimonio. El sacramento del matrimonio no es una acción sagrada en forma de la realidad de la vida ordinaria; es esa misma realidad ordinaria la que *ex se* y *a radice* ha sido convertida en sacramento. Volvemos al meollo de la doctrina: el matrimonio mismo ha sido elevado a sacramento. Por eso, no hace falta ni la *intentio sacramenti*, ni existen más palabras que las propias de la realidad natural: darse y recibirse como esposos. No hacen falta los *factores especificantes* porque, para los bautizados, el matrimonio mismo y, por tanto, todo matrimonio está ya instituido como sacramento. Esta es la explicación de que la Iglesia siempre haya reconocido como verdadero sacramento a todo matrimonio jurídicamente válido, con o sin *intentio sacramenti*¹⁵.

Todo esto lo había explicado unos años antes con mayor claridad si cabe. En el pacto conyugal, propone como premisa, no hay palabras especiales dirigidas a poner de relieve la gracia otorgada, ni la santificación, ni su índole sacramental. La misma realidad matrimonial —el mismo pacto conyugal del principio, dirá el Papa— es ya significativa a causa de la institución divina, sin necesidad de ulteriores especificaciones. Como consecuencia de todo ello, «la intencionalidad de contraer es la única intencionalidad necesaria». Y aquí radica una diferencia radical con los demás sacramentos. En efecto, «si a la ablución, por ejemplo, no se añade la intencionalidad sacramental... no hay obviamente bautismo». Pero en el matrimonio, la intencionalidad especialmente sacramental aun siendo muy laudable, no es necesaria, porque «la intencionalidad contractual es, por institución divina, intencionalidad sacramental»¹⁶.

Después de esta toma de postura del Prof. Hervada, se han escrito cientos de páginas acerca de la exigencia o no de la *intentio sacramenti*. No es sorprendente —es más bien lógico— que la exijan quienes defienden la tesis de la separabilidad en línea con Escoto, Billuart y otros defensores clásicos, o quienes, como consecuencia, elevan la fe personal de los contrayentes a constitutivo del sacramento. Pero sí sorprende la posición al menos equívoca al respecto de autores que defienden con argumentos sólidos la tesis de la inseparabilidad. Tal es el caso de las famosas conclusiones de la Comisión Teológica internacional en 1978. En una de ellas, para dar respuesta al nuevo y grave problema teológico y pastoral que plantea el hecho de los bautizados no creyentes, busca una vía media que sin hacer de la fe un constitutivo de la sacramentalidad, su falta se convierte en un medio por el que puede fallar la *intentio vere sacramentalis*. Guiados, sin duda, por la coherencia del pensamiento de Hervada, ya expusimos en otro lugar¹⁷ nuestra perplejidad

15. *La inseparabilidad...*, cit., pp. 268-269.

16. *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, cit., p. 85.

17. Cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *El matrimonio cristiano. Sacramento de la Creación de la Redención*, Pamplona 1997, pp. 235 y 237-244.

ante la tesis de la Comisión teológica; y concluíamos nuestra argumentación diciendo que el planteamiento de la Comisión oscurecía de alguna forma la misma tesis de la inseparabilidad, que con tanto vigor defiende.

La tesis de la separabilidad aparece históricamente de una tercera forma: la protagonizada por Melchor Cano y otros autores como Estio, para los cuales, señala Hervada, el contrato sería la *materia* del sacramento y la bendición nupcial sería la *forma*¹⁸. De ahí se deriva la tesis según la cual no son los contrayentes sino el sacerdote que bendice las nupcias, el verdadero ministro del Sacramento del matrimonio.

Sabido es que fundados en la primera versión del n. 1623 del Catecismo de la Iglesia Católica, teólogos y canonistas han sustentado la tesis de que al menos en el ámbito de las Iglesias orientales el ministro de este sacramento es el sacerdote o el Obispo quien corona sucesivamente al esposo y a la esposa en señal de la alianza matrimonial. Acertadamente, a nuestro juicio, la edición típica latina del catecismo, aprobada por el Papa el 15.VIII.1997, ha corregido sustancialmente este aspecto: No se señala que los sacerdotes sean los ministros de este sacramento, sino que «testes sunt consensus mutuo ab sponsis praestiti, sed etiam eorum benedictio ad validitatem sacramenti est necessaria»¹⁹.

La postura de Hervada al respecto no ofrece ninguna duda. Da por supuesto que los contrayentes son los ministros del sacramento del matrimonio. Pero se pregunta a la vez cómo se opera su instrumentalidad ministerial:

«Los contrayentes, responde, son, a la vez, ministros sacramentales, porque su mutua donación y aceptación es el *medio* (mediación instrumental) de la acción de Cristo, al recibir como entrega a Él mismo la entrega de cada cónyuge al otro y lo mismo ocurre con la mutua aceptación. Esta *mediación* es meramente instrumental, pues los contrayentes se limitan a entregarse y aceptarse mutuamente como esposos; es Cristo mismo quien se hace presente en el matrimonio»²⁰.

Esta es una nueva peculiaridad del sacramento del matrimonio que le diferencia de los demás. En el matrimonio no hay necesidad de que, a través de unas palabras específicamente sacramentales, se manifieste el carácter propiamente sacramental del rito, diferenciándolo de la acción similar de la vida ordinaria²¹.

A propósito de los ministros, que según se infiere son en todo caso, en la Iglesia latina como en las Iglesias orientales, los propios contrayentes, cabe preguntarse si las categorías sacramentarias de *confección* y *administración* son aplica-

18. *La inseparabilidad...*, cit., p. 269.

19. Sobre esta cuestión vid. mi Comunicación al Congreso Internacional, celebrado en Pamplona los días 14-19 de septiembre de 1998, con el tema general «La expresión canónica del matrimonio ante el tercer Milenio». Vid. T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia y los sacramentos...*, cit., pp. 309-310, en donde se transcribe y comenta el n. 1623 del Catecismo en su versión antigua, así como la nueva versión típica latina.

20. *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, cit., p. 84.

21. *Ib.*

bles al matrimonio en el mismo sentido que en los otros sacramentos. También aquí hacemos nuestra la respuesta negativa de J. Hervada: los contrayentes son verdaderos ministros pero no confeccionan ni administran el sacramento «en sentido unívoco a como se predicen estos términos de las restantes acciones sacramentales. Si, como es habitual, por confección del sacramento entendemos la realización del rito o acción sagrada mediante la aplicación de la *forma* (palabras) a la *materia* (rito), y por administración la aplicación al sujeto (...), en este caso no parece correcto aplicarlas en tal sentido al matrimonio»²². Entre otras razones, porque este sacramento no se realiza esencialmente mediante ningún rito, aunque las nupcias tengan lugar en un marco litúrgico, y a través de símbolos y ritos diversos pero nunca esenciales.

La no necesidad esencial de ritos sagrados para la «confección» del sacramento del matrimonio es otra de las consecuencias teológico-canónicas derivadas de la identidad entre pacto conyugal y sacramento. Como enseña con deliberada precisión la Exh. *Familiaris Consortio*, 17, «el matrimonio cristiano exige por norma una celebración litúrgica, que exprese (*declaret*, en el original latino) de manera social y comunitaria la naturaleza esencialmente eclesial y sacramental del pacto conyugal entre bautizados». A diferencia de otros sacramentos, los ritos litúrgicos en los que se sitúa el pacto conyugal no tienen una función constitutiva, no se realizan para constituir el sacramento, sino para expresar que el pacto conyugal es sacramento en sí mismo, o lo será esencialmente cualquiera que sean los ritos litúrgicos con que se rodee su celebración, no importa que a veces, como es el caso de las Iglesias orientales, el rito de la bendición sacerdotal se configure como requisito esencial para la validez del matrimonio. En ningún caso eso da a entender que el sacerdote sea ministro, ni que la bendición sacerdotal se constituya en un elemento esencial de la sacramentalidad, a la manera como la forma configura la estructura de los demás sacramentos.

6. A MODO DE CONCLUSIÓN: FE Y SACRAMENTO DEL MATRIMONIO

Con la brevedad que se nos ha pedido, hemos tratado de poner de relieve en estas páginas algunos de los textos más relevantes a través de los que el Prof. Hervada ha expresado su pensamiento acerca de aspectos concretos —y a nuestro juicio, fundamentales— de la sacramentalidad del matrimonio. Dijimos al comienzo, que el detonante último que ha inspirado en la actualidad la vuelta a planteamientos erróneos del pasado ha sido el grave problema pastoral de la falta de fe de muchos de quienes, pese a todo, desean celebrar su matrimonio ante la Iglesia.

Los trabajos de Hervada a que hemos hecho referencia datan de un tiempo en que el problema ya está en los ámbitos doctrinales y pastorales, si bien aún no

22. *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., p. 165.

ha trascendido a los ámbitos jurisdiccionales. Y su posición es bien clara al respecto: «Siendo el matrimonio sacramento en y por sí mismo —siempre en virtud de la voluntad de Cristo— y no algo superpuesto o añadido, y siendo los propios contrayentes quienes son los ministros, se comprende la falta de fundamento de la opinión de quienes entienden que solamente a los cristianos responsables y conscientes de su fe se les debería admitir al matrimonio sacramento»²³. Esta opinión, aparte de ser «consecuencia del clericalismo que sin razones suficientes atribuye a los Pastores potestades que no tienen», sitúa la sacramentalidad en algo añadido que esté bajo la disposición de los pastores, al tiempo que ataca al derecho fundamental de todo hombre a contraer matrimonio.

El ilustre canonista funda su postura en un argumento ya conocido: Puesto que el sacramento del matrimonio no es otra cosa que el mismo matrimonio en cuanto que Cristo se hace en él presente con su don y esa presencia se produce *siempre, ex opere operato*, allí donde hay matrimonio válido entre bautizados hay sacramento, cualquiera que sea la fe de esos bautizados, la forma con que se celebró o la autoridad ante la cual contrajeron. Por consiguiente, sólo se puede impedir que un matrimonio entre bautizados sea sacramento, impidiendo el mismo matrimonio»²⁴. Trasladada esta tesis al ámbito jurisprudencial, hemos defendido la opinión según la cual la nulidad de un matrimonio no proviene de que sea nulo el sacramento, sino de que sea nulo el matrimonio mismo, porque los contrayentes no celebran un sacramento que es matrimonio, sino que contraen un matrimonio que es sacramento²⁵.

Al subrayar que la sacramentalidad reside en el matrimonio mismo, salí también al paso de un latente y errado planteamiento de la significación sacramental del matrimonio, consistente en afirmar que entre el significante —la comunidad de vida y de amor— y el significado —la unión de Cristo con la Iglesia— hay una relación que, o está medida por la fe, o no se da en absoluto. Porque sin fe desaparece toda *posibilidad de simbolismo*; sin fe no cabe, no se realiza el acontecimiento sacramental entendido como una comunicación personal o encuentro entre Dios y el hombre.

El equívoco de estas afirmaciones, escribimos en otro lugar²⁶, «reside fundamentalmente en estas dos cosas: primera, en que se confunde matrimonio con vida matrimonial, y segundo —consecuencia de lo anterior—, en que se sitúa la significación sacramental, no en el matrimonio en cuanto tal, sino en la vida de los cónyuges confundiendo de este modo *signo* con *testimonio*».

Pero también en esto somos deudores del pensamiento del Prof. Hervada quien ya había detectado con anterioridad ese equívoco cuando escribió lo siguiente:

23. *Cuestiones varias...*, cit., p. 85.

24. *Ibid.*, p. 86.

25. A propósito de la *exclusión de la sacramentalidad del matrimonio* como capítulo autónomo de nulidad, vid. T. RINCÓN-PÉREZ, *El matrimonio cristiano...*, cit., pp. 435-458.

26. Cfr. *El matrimonio cristiano...*, cit., p. 226.

«La vida conyugal, en cambio, no es sacramento, porque, ni tiene razón de signo, ni en consecuencia tiene eficacia sacramental. El dinamismo matrimonial no es el signo de la unión de Cristo con la Iglesia, pues la vida matrimonial no es el matrimonio, sino su realización vital o cumplimiento. Por esta razón, la vida de los cónyuges, el hecho de que vivan como corresponde a su condición de cristianos y a las exigencias del matrimonio cristiano, no es el signo de la unión de Cristo con la Iglesia —signo lo es la unión de varón y mujer en cuanto se constituyen en matrimonio— sino respuesta a las exigencias y al orden matrimonial que derivan de ser el matrimonio un misterio (un signo); es, pues, *testimonio*, no signo sacramental»²⁷.

27. *Cuestiones varias... cit.*, p. 83.